

# VU Research Portal

## Heksenjacht of non-conformisme?

Dubbink, Joep

### ***published in***

Kerk en Theologie  
2020

### ***document version***

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

### ***citation for published version (APA)***

Dubbink, J. (2020). Heksenjacht of non-conformisme? De crisis rondom de gemengde huwelijken (Ezra 9-10). *Kerk en Theologie*, 71(1), 6-19. [1].

### **General rights**

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

### **Take down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

### **E-mail address:**

[vuresearchportal.ub@vu.nl](mailto:vuresearchportal.ub@vu.nl)

## Heksenjacht of non-conformisme? De crisis rondom de gemengde huwelijken (Ezra 9-10)

De hoofdstukken uit het boek Ezra over de ‘crisis rondom de gemengde huwelijken’ vormen geen populair onderwerp voor bijbelstudie of prediking. Integendeel, voor nogal wat lezers zullen ze onbekend zijn, en wie zich er toch aan waagt zullen bij lezing al snel de haren te berge rijzen: wat gebeurt hier? Moet dit zo? Tegelijk raken ze wel aan thema’s die grote actualiteit hebben: identiteit, bedreiging en afgrenzing van de gemeenschap, daar gaat het continu over in het publieke debat. De vraag ligt voor de hand: wat moeten we hiermee als lezers in onze context van gesloten of juist open grenzen.

In de bijbelwetenschap is over Ezra 9-10, en Nehemia 13:23-31 waar het thema ‘gemengde huwelijken’ iets anders terugkomt, juist veel nagedacht, omdat deze teksten markant zijn voor de theologie van beide boeken, vooral die van Ezra. Meer dan de helft van de vertelstof over de priester-schriftgeleerde wordt gevormd door de beschrijving van deze crisis. Het begin van hoofdstuk 9 zet uiteen waar het om gaat.

### *Het probleem (Ezra 9:1-5)*

- 1 Toen deze dingen voltooid waren  
naderden de leiders tot mij, en zeiden:  
Het volk Israël, ja zelfs<sup>1</sup> de priesters en de Leviëten heeft zich niet  
afgezonderd gehouden van de volkeren der landen, naar hun  
gruwelen;  
van de Kanaänieten, de Hethieten, de Perizzieten, de Jebusieten,  
de Ammonieten, de Moabieten, de Egyptenaren en de Amorieten;
- 2 zij hebben namelijk van hun dochters tot vrouwen genomen  
voor zich en voor hun zonen  
zodat heilig zaad zich vermengd heeft met de volkeren van de landen;  
de hand van de leiders en aanvoerders was voorop in deze trouweloosheid!

---

<sup>1</sup> Zo vertaald op grond van *HALOT* s.v. י, betekenis 3, voorbeelden aldaar. Er is geen reden de priesters en Leviëten als een redactionele toevoeging te zien, zo Juha Pakkala, *Ezra the Scribe. The Development of Ezra 7-10 and Nehemiah 8* (BZAW 347; Berlin etc.: De Gruyter, 2004), 90.

- 3 Zodra ik dit woord hoorde  
scheurde ik mijn kleren en trok de haren uit mijn hoofd en mijn baard  
en zette mij verbijsterd neer.
- 4 Tot mij verzamelde zich al wie beefde voor de woorden van de God van Israël  
vanwege deze grote trouweloosheid;  
ik echter bleef verbijsterd zitten tot aan het avondoffer.
- 5 Bij het avondoffer stond ik op uit mijn boetedoening  
en nadat ik mijn kleren en mijn overkleed gescheurd had  
boog ik neer op mijn knieën  
en spreidde mijn handen uit naar JHWH mijn God.

Er komen ‘leiders’ bij Ezra met een probleem dat hij moet oplossen. Dat zijn ongetwijfeld anderen dan de leiders die met hetzelfde woord genoemd worden als onderdeel van het probleem; binnen het leiderschap van Jehud<sup>2</sup> is blijkbaar sprake van verschillende groepen met verschillende agenda’s.

Het probleem: er vindt door huwelijken vermenging plaats met de ‘volkeren der landen’. Acht namen van volkeren klinken. Voor een deel zijn dat buurvolkeren die in Ezra’s tijd nog als staat of staatje bestaan: Egypte, Moab en Ammon. De andere vijf zijn afkomstig uit lang vervlogen tijden: we kennen ze uit de lijsten met volkeren die volgens Deuteronomium (7:1; 20:17) het land bewoonden vóór Israël er binnentrok. Amoriëten en Hethieten lijken in Ezra’s tijd al eeuwen niet meer als volkeren te bestaan en het is onwaarschijnlijk dat hun nazaten nog onder die naam in Palestina woonden. Hoe dat met Jebusieten en Perizzieten ligt is moeilijker in te schatten, maar ook de namen van die volkeren moeten in de tijd van de verteller waarschijnlijk zo exotisch geklonken als wanneer wij spreken over Batavieren of Kaninefaten.

Het verschil met Deuteronomium is, dat daar weliswaar de Kanaänietische volkeren zeer negatief bejegend worden, maar met de buurvolkeren Moab, Ammon en Edom normale, zij het afstandelijke, relaties mogelijk zijn.<sup>3</sup> De auteur van het boek Ezra doet door het toevoegen van twee van deze drie volkeren én de Egyptenaren nog een schepje bovenop de al vrij afwevende houding van Deuteronomium. Zijn schriftuitleg scherpt de regels aan; hij plaatst, met een latere rabbijnse uitdrukking, een ‘hekje om de Thora’.<sup>4</sup>

De actuele problemen uit de tijd van Ezra worden niet rechtstreeks aan

2 De gebruikelijke aanduiding voor de gemeenschap rondom de tempel in Jeruzalem met beperkt zelfbestuur onder de koepel van het Perzische rijk.

3 Deut. 23:3-8 is tegenover deze buurvolken in elk geval een stuk genuanceerder dan tegenover de inheemse bevolking van Kanaän. Vgl. ook Cornelis Houtman, “Die ursprünglichen Bewohner des Landes Kanaan im Deuteronomium: Sinn und Absicht der Beschreibung ihrer Identität und ihres Charakters.” in: *VT* 52 (2002), 51-65.

4 Zie over de tendens om wetten zo bij elkaar op te tellen dat de uitkomst strenger is dan de afzonderlijke wetten David J.A. Clines, “Nehemiah 10 as an Example of Early Jewish Biblical Exegesis”, in: *JSOT* 21 (1981), 111-117: ‘It is a curious fact that the spirit of the law can be more rigorous than the letter’.

de lezer voorgelegd, maar deze wordt daarmee geconfronteerd in termen die terugverwijzen naar de verovering van het land onder Jozua. Dat is vanuit het perspectief van de ballingen niet zo vreemd: er zijn aanwijzingen dat de uittocht uit Babel en de terugkeer als een nieuwe Exodus werden gezien.<sup>5</sup> Een verbod op gemengd huwen is alleen maar in die context in Deuteronomium 7 te vinden:

- 1 Wanneer JHWH je God je doet komen naar het land  
waarin je gekomen ben om het in bezit te nemen,  
en Hij vele volkeren verdreven heeft voor je uit  
de Hethieten, de Girgasieten, de Emorieten, de Kanaänieten, de Pirreziëten,  
de Chiwviëten en de Jebusieten,  
zeven volkeren talrijker en machtiger dan jij,
- 2 en JHWH je God hen aan je heeft overgegeven  
zodat je hen verslaat,  
dan zul je hen met de ban slaan;  
je zult met hen geen verbond sluiten  
en hen niet genadig zijn.
- 3 Je zult je niet met hen verzwageren.  
Je dochter zul je niet aan zijn zoon geven  
en zijn dochter zul je niet nemen voor jouw zoon,
- 4 want hij zou jouw zoon van mij doen afwijken  
zodat zij andere goden zouden dienen  
en de woede van JHWH tegen jullie zou ontbranden  
en hij je spoedig zou verdelgen.

Deze tekst is hard, en vanwege het uitroeien (vgl. ook Deut. 7:16vv) nog flink wat problematischer dan Ezra 9, maar het is duidelijk uit deze en de volgende verzen dat Ezra hier qua formulering dichtbij staat. Evengoed neemt Ezra verrassend genoeg de motivatie van Deuteronomium *niet* over. Dat hij godsdienstig gemotiveerd is, is duidelijk, maar hij noemt niet met zoveel woorden de ‘andere goden’.

De vraag of Deuteronomium 7 letterlijk en als een blijvend gebod bedoeld is, valt buiten ons bestek, maar de volgorde van vers 2 en 3 roept wel vragen op: als het ‘slaan met de ban’ volkomen uitroeijing betekent,<sup>6</sup> dan is vervolgens het probleem van gemengd huwen (vs. 3) toch niet meer aan de orde?

5 Zie bijvoorbeeld Karel Deurloo, *Exodus en Exil* (Kleine Bijbelse Theologie dl. 1; Kampen: Kok, 2003), 95-99, die onder meer Hosea, Deutero-Jesaja en Ezechiël aanvoert. Natuurlijk werd het land niet gewapenderhand veroverd zoals beschreven in Jozua, maar blijkbaar voelden de teruggekeerden wel de opdracht tot het bewaren van hun identiteit, en het vermijden van vermenging met anderen.

6 Zo A. Versluis, *Geen verbond, geen genade. Analyse en evaluatie van het gebod om de Kanaänieten uit te roeien* (Deuteronomium 7). (Zoetermeer: Boekencentrum, 2012), 45-54.

Het lijkt erop dat in Deuteronomium 7 al gerekend wordt met de blijvende aanwezigheid van deze volkeren in Palestina. Hoe dan ook is duidelijk dat dit gebod niet voltooid is. Na de verovering van het land wordt in de boeken Rechters tot en met 2 Koningen nog maar weinig gesproken over die niet-Israëlieten in het land, maar het besef dat ze er bleven wonen is wel degelijk aanwezig.<sup>7</sup> Rechters 3:5-7 spreekt de zorg uit dat hun aanwezigheid kan leiden tot afvalligheid door het aanbidden van de goden van deze volkeren.

Bij Ezra speelt hetzelfde, maar het ‘dienen van andere goden’ benoemt Ezra 9 niet, dat moet begrepen zijn in de term תועבה, ‘gruwelen’. Dat is oorspronkelijk een cultisch begrip, ‘dat wat de cultische reinheid aantast’, maar het lijkt zich te verbreden tot een culturele norm: ‘dat wat men bij ons niet doet’.<sup>8</sup> Belangrijk voor de huidige lezer is de achtergrond van het probleem. Is dat nu etnisch of religieus van aard, of gaat het om het beschermen van bepaalde groepsbelangen? En als dit laatste het geval is, gaat het dan om een zwakke groep die zichzelf terecht beschermt of om een sterke groep die aan privileges vasthoudt?

Eén uitdrukking trekt de aandacht: de term זרע הקדש, ‘heilig zaad’. ‘Heilig’ is ook van oorsprong een cultisch begrip maar wordt eveneens toegepast op heel het bestaan. De Hebreeuwse Bijbel kent meerdere visies op heiligheid: in sommige gevallen wordt het begrip vrijwel exclusief gereserveerd voor de priesters, zij het wel vaak functioneel gemotiveerd op grond van de heilige handelingen die zij verrichten (Ex. 28:36; Lev. 21:8). In andere teksten is het besef aanwezig dat héél het volk ‘heilig’ genoemd kan worden (Lev. 19:2; Ex. 19:6). Dan wordt het begrip ‘gedemocratiseerd’, en tevens niet als een onaantastbare status beschreven maar als een uitvloeisel van Gods heiligheid, en als een opdracht<sup>9</sup> (Lev. 19:2):

- 2 ‘Heilig zullen jullie zijn,  
want heilig ben ik, JHWH jullie God!’

Het ‘heilige zaad’ in Ezra 9:2 lijkt deel van een omgekeerde beweging: heiligheid is hier gestold tot een eigenschap die met het zaad gegeven is, dus

- 
- 7 Uria de Hethiet (2 Sam. 11:3vv) blijkt uitstekend geïntegreerd in het leger van David en wordt door de verteller positief beschreven (vgl. vs. 10v). Verder nog 1 Kon. 9:20v: Salomo dwingt de resterende Amorieten, Hethieten, Perizzieten en Jebusieten, hier aangevuld met de Chiwwieten, tot dienstbaarheid.
- 8 Zo O. Preuß in *TDOT*, XV, 593-601. Veel soorten overtredingen zijn ‘een gruwel voor JHWH’: onvolkomen offerdieren (Deut. 17:1), travestie (Deut. 22:5), valse maten en gewichten (Deut. 25:15v), afgodendienst (Deut. 20:18). Het woord komt ook in niet-cultische context voor: Spr. 11:1 (de weegschaal waarmee geknoeid is) of Spr. 12:22 (leugenwoorden).
- 9 Israël als heilig volk en de aangesprokenen in de Thora als ‘heilige’ mensen: Lev. 11:44; 20:7, 26; Num. 15:40; Deut. 7:6 enz. Vgl. H.-P. Müller, in: *THAT*, Bd. II, kol. 589-609. Zie verder mijn oratie, *Heiligheid als grens of als mogelijkheid. Een pleidooi voor bijbels en communicatief spreken over wat heilig is*, Amsterdam (VU drukkerij) 2007.

etnisch afgegrensd en bij wijze van spreken in het DNA terug te vinden. Daarmee *lijkt* die eigenschap veiliggesteld, maar in feite is de heiligheid van het volk nu niet meer onder controle en voortdurend bedreigd. Alles hangt nu immers af van de juiste partnerkeuze, want anders gaat die heiligheid in de genenuitruil verloren!<sup>10</sup>

Ezra reageert hevig op de melding van het probleem: hij is ‘verbijsterd’, blijft als versteend zitten en samen met een groep medestanders, ‘al wie beefde voor de woorden van de God van Israël’, gaat in hij rouw: daarop duidt het scheuren van zijn kleren. Ten slotte gaat hij staan en spreekt een lang gebed uit, vermoedelijk op de plaats van het liturgisch avondgebed – bedenk dat Ezra priester is.

### *Het gebed van Ezra (Ezra 9:6-15)*

Dat gebed van Ezra is proza en behoort misschien niet tot de grote teksten van de Hebreeuwse Bijbel,<sup>11</sup> maar het heeft wel een ernst en een intensiteit die indruk maken. Na een aanvankelijk ‘ik’ (9:6) sluit Ezra nog in hetzelfde vers zichzelf in en spreekt namens de groep waarvoor hij zich verantwoordelijk weet. Formeel is wat hij zegt een gebed, maar zijn woorden zijn zeker ook voor zijn volksgenoten bestemd en hebben deels het karakter van een preek: hij biedt een overzicht van de geschiedenis (9:7-9) en stelt retorische vragen, bedoeld om te overtuigen en tot ander gedrag aan te zetten (9:10, 14).<sup>12</sup>

Wellicht klinkt het vreemd dat Ezra de situatie van Jehud als ‘slavernij’ omschrijft (9:9), zeker uit de mond van iemand die zo dicht tegen het Perzische bestuur aan zit. De waardering voor dat bestuur is in de bijbelse geschriften doorgaans positief. Ook hier wordt JHWH gedankt voor het handelen van de Perzische overheid, maar tegelijk is Ezra zich bewust van de blijvende benarde situatie: wat ze nu hebben is maar weinig vergeleken met het koninkrijk van vóór de Ballingschap.<sup>13</sup> Dat weinige is overigens in de ogen van Ezra al wonderlijk genoeg, want zijn woorden zijn doortrokken van schuld en schaamte. De priester-schrijver ervaart de tijd waarin hij leeft als

10 ‘Heilig zaad’ alleen nog in Jes. 6:13, een ingewikkelde tekst die in elk geval een boodschap van hoop verkondigt vanwege de aangekondigde geboorte van Immanuel (Jes. 7:14vv); nogal anders dan in Ezra 9:2.

11 Zie hierover Tamara Cohn Eskenazi, *In an Age of Prose. A Literary Approach to Ezra-Nehemiah*. (SBL Monograph Series; Atlanta, Ge: Scholars Press, 1988), 3-9.

12 Zie Harm W.M. van Grol, “Exegesis of the Exile- Exegesis of Scripture? – Ezra 9:6-9”, in: J.C. de Moor (ed.), *Intertextuality in Ugarit and Israel*. (Leiden etc.: Brill, 1998), 31-61 (32v), over de overlappende genres ‘prayer’ en ‘sermon’.

13 Let op het gebruik van twee keer מעט, ‘een beetje’, in vers 8: een ‘korte tijd’ van begenadiging en ‘wat’ levenskracht, daar moeten ze het mee doen. Zie J.G. McConville, “Ezra-Nehemiah and the Fulfillment of Prophecy”, in: *VT* 36 (1986), 205-224 (212-214); K. Koch, “Ezra and the origins of Judaism”, in: *JSS* 19 (1974), 173-197 (196v) over de verhouding van Ezra 9 tot de profetische verwachtingen van Jesaja en Ezechiël.

een korte tijd van genade en het bestaan van deze groep als een ‘ontkomen-zijn’ (9:8, 13, 14 en 15). Dat is de schuld van het voorgeslacht, hij actualiseert dat met drie keer ‘deze dag’: het is evenzeer ook de schuld van zijn generatie, want die zijn op dezelfde voet voortgegaan.

In die schuld heeft JHWH zijn volk echter niet verlaten. De herbouw van de tempel is daarvan het meest tastbare teken, maar het oplichten van de ogen, de levenskracht en het bijzondere beeld van de ‘tentpin’<sup>14</sup> geven een invoelbare schets van de situatie: ternauwernood ontkomen, maar *ze zijn er nog*.<sup>15</sup> Ezra ontwikkelt een genadetheologie rond het begrip דִּן, ‘goedgunstigheid’ (9:9) die de ballingen hebben ondervonden van de Perzische koningen, daartoe door JHWH gestimuleerd, en een land-theologie (9:11vv): Israël had ooit het land gekregen, maar wel onder de voorwaarde dat het zich aan wet en profeten zou houden.

Wat dat concreet betekent? Daarvoor refereert Ezra in een vrij ‘citaat’ (9:11-12) aan het verbod op vermenging met de inheemse volkeren in Deuteronomium (7:1, 3; 11:10, vgl. Lev. 18:24-30).<sup>16</sup> De onprettig klinkende opdracht, *niet* het goede en de vrede te zoeken voor deze volkeren (Ezr. 9:12) verwijst naar Deuteronomium 23:6 (*Hebr.* 23:7) waar ditzelfde advies wordt gegeven met betrekking tot Moabieten en Ammonieten.<sup>17</sup> Ezra haakt dus opnieuw aan bij het verhaal van de intocht in Kanaän, blijkbaar een belangrijk identificatiepunt voor de ballingen.

Vanaf 9:13 begint hij met zijn conclusies: de terugkeer uit ballingschap is een laatste kans. Nog één ernstige overtreding van Gods geboden en Hij zet er werkelijk een punt achter met zijn volk, en dan zonder kans op herstel of terugkeer. Jobsen meent, dat er in de ballingschapsgroep geen plaats zal zijn voor wie Gods geboden niet serieus neemt. Dat klopt maar het is nog erger: wie zondigt, brengt de hele gemeenschap in gevaar!<sup>18</sup>

Naast Deuteronomium 23 lijkt Ezra ook aan Leviticus 18:24-30 te refereren, of in elk geval eenzelfde redenering te volgen.<sup>19</sup> Hij concludeert, terug-

14 Ezr. 9:8, vgl. vooral Jes. 22:23-25. NBV vertaalt het concrete beeld helaas met het abstracte ‘houvast’.

15 Zie bijv. Harm van Grol, “‘Indeed, Servants We Are’: Ezra 9, Nehemia 9 and 2 Chronicles 12 Compared”, in: Becking, Bob, en Marjo C.A. Korpel (eds.), *The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times* (Oudtestamentische Studiën XLII; Leiden enz.: Brill, 1999), 209-227 (210-213).

16 Zie ook Pakkala, *Ezra the Scribe*, 108-110.

17 De uitdrukking komt nog één keer voor met het oog op buitenlanders, en daar precies omgekeerd: Jeremia draagt in een brief de eerste groep ballingen op, ‘de vrede te zoeken voor de stad waarheen Ik [God] jullie heb gevoerd’ (Jer. 29:7).

18 dr. A. Jobsen, *Ezra en Nehemia. Een praktische bijbelverklaring* (Tekst en Toelichting; Kampen: Kok, 1997), 88; Joseph Blenkinsopp, *Ezra-Nehemiah. A Commentary* (OTL; London: SCM Press, 1989), 185.

19 Dezelfde elementen: zonde leidt tot onreinheid (dat is niet per se het geval maar hier wel; voor het verschil tussen cultische en morele onreinheid zie Jonathan Klawans, “The Impurity of Immorality in Ancient Judaism”, in: *Journal of Jewish Studies* 48/1 (1997), 1-16); daardoor zijn ook de vorige bewoners ‘uitgespuugd’ door het land; als de Judeeërs diezelfde weg gaan, vergaat het hen evenzo.

blikkend, dat de catastrofe die Leviticus wilde vermijden wél heeft plaatsgevonden, en dat daarna sommigen opnieuw in dezelfde fout zijn vervallen. In Ezra's denken, dat aansluit bij Leviticus, heeft dat desastreuze gevolgen voor de héle gemeenschap. Alleen de grote ernst die uit deze woorden spreekt, verklaart de buitengewone maatregelen die in het volgende hoofdstuk voorgesteld worden: extreem gevaar vraagt om extreem ingrijpen.

### *Maatregelen en afloop (Ezra 10:1-44)*

Ezra heeft de situatie theologisch geduid, nu moet de gemeenschap zelf haar conclusies trekken.<sup>20</sup> Sechanja de zoon van Jechiël neemt hiertoe het initiatief. Hij vat het probleem nog eens samen, waarbij hij voor het huwen van de vrouwen de term 'bij ons doen wonen' (10:2) gebruikt. Die term wordt verder steeds gebruikt en verschilt van de uitdrukking 'vrouwen voor zich genomen' die Ezra gebruikte (9:2, 12, 14). Ezra 9 lijkt te gaan over huwelijksbeletselen, Ezra 10 over verblijfsvergunningen.

Sechanja stelt voor te komen tot een verbondssluiting met een collectieve eed, waarbij men zich verplicht de buitenlandse vrouwen *met hun kinderen* weg te sturen. Hij *zegt* daarbij aan te sluiten bij de woorden van Ezra in het vorige hoofdstuk, maar in feite gaat hij een stap verder. Bij 'zaad' in 9:2 en bij 'erfenis' in 9:12 kwamen de nakomelingen wel indirect in beeld, maar het probleem van de kinderen die deze vrouwen hebben gekregen was nog niet expliciet aan de orde geweest. Sechanja noemt die kinderen wel, en dat klinkt des te schrijnender omdat volgens 10:1 ook kinderen bij deze vergadering aanwezig zijn – de kinderen in kwestie? Sechanja volgt een dwingende *TINA*-aanpak: *There Is No Alternative*. Deze vrouwen met kinderen en al wegsturen, alleen dát is gehoorzaamheid aan de Thora.<sup>21</sup>

Over het huwelijksverbod is discussie mogelijk, voor het wegzenden van vrouwen met kinderen is zeker geen grondslag in de Thora te vinden. Om die reden, en ook gezien de wisseling van eerste naar derde persoon aan het begin van hoofdstuk 10, zien sommigen dit hoofdstuk als een latere toevoeging, bedoeld om het punt te maken dat Ezra blijkbaar met zijn boetegebed niet wist te maken.<sup>22</sup> Een andere mogelijkheid is, dat Sechanja, de 'bevenden' en Ezra, hoewel allen tegenstanders van deze huwelijken, nog wel in een paar nuances verschillen. Het verhaal smeedt echter een literaire coalitie tussen hen.

20 Dat hij niet persoonlijk doorpakt houd ik op een verschil in bestuursstijl (mogelijk een contrast door de verteller gecreëerd) tussen Nehemia, de 'Macher', en Ezra, de bezonnen priester en geleerde; vgl. Cohn Eskenazi, *In an Age of Prose*, 136-141.

21 Let op hoe pretentius Sechanja zijn interpretatie van de Thora als enig juiste voorstelt; Michael Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. (Oxford: Clarendon Press, 1985), 115-118.

22 Aldus Jobsen, *Ezra en Nehemia*, 93v, en iets anders Pakkala, *Ezra the Scribe*, 89.



Nu komt Ezra in actie: hij roept een vergadering bijeen waarbij iedereen aanwezig moet zijn, op straffe van uitsluiting uit de gemeenschap en verbeurdverklaring van zijn bezit. Intussen blijft hij vasten en bidden en neemt daartoe zijn intrek in de tempel, in het vertrek van ene Jehochanan, zoon van Eljasib. Die laatste wordt in Nehemia 13:28 genoemd als hogepriester. Pikant detail is, dat Nehemia daar Jojada, een andere zoon van die Eljasib, verwijt dat deze gehuwd is met een dochter van Sanballat, de gouverneur van Samaria. Als daar dezelfde Eljasib bedoeld is, dan zijn Jehochanan (of Jochanan, zo Neh. 12:23) en Jojada dus broers.<sup>23</sup> Historisch of literair zijn Ezra 10 en Nehemia 13 intertekstueel verbonden: zelfde naam, zelfde thema. De subtekst lijkt te zijn, dat zowel Ezra als Nehemia een hopeloze strijd voeren.

Want men komt inderdaad bijeen, maar ‘rillend om de zaak én vanwege de regenbuien’ die neerstroomden (10:9).<sup>24</sup> Naast het vermoedelijk onbedoelde komische effect verhindert die regen dat de kwestie meteen afgehandeld wordt. Er wordt een commissie ingesteld, een besluit dat overigens niet unaniem genomen wordt: de namen van de tegenstemmers zijn genoteerd.<sup>25</sup> De commissie laat de mannen in kwestie beloven dat ze ‘zich zullen afscheiden van de volken van het land en de vreemde vrouwen zullen wegsturen’, maar de kinderen worden in deze gelofte vreemd genoeg niet meer genoemd.

Ook het einde van het verhaal is merkwaardig. Er volgt een lijst van ruim honderd namen van mannen die buitenlandse vrouwen gehuwd hebben, en de vereiste belofte afleggen (Ezr. 10:18-43), en tot slot lezen we dan:

44 Zij allen hadden vreemde vrouwen genomen;  
er waren er onder hen, die zonen ‘geplaatst’ hadden. (Ezr. 10:44)

Zo eindigt het hoofdstuk én het boek Ezra. Wat de lezer mist, is minstens de constatering dat de mannen in kwestie nu ook deden wat ze hadden beloofd. De laatste regel is verhaaltechnisch onbevredigend: als we het werkwoord **נִשְׁאָר**, ‘geplaatst’, moeten interpreteren als ‘op de wereld gezet’, zoals de meeste vertalingen doen, dan bevat deze zin geen nieuwe informatie: van die

23 In de Elefantine-papyri is de naam van een *hogepriester* Jehochanan in een brief gevonden gedateerd 408. TAD A4.7:18, zie ook TAD A4.8:16. Overzicht van de discussie bij H.G.M. Williamson, *Ezra, Nehemiah* (WBC Vol 16; Dallas: Word, Inc., 1998), 153. De meningen over de kwestie, historiciteit en literaire portée, verschillen sterk. Vanwege de onzekere datering van Ezra en Nehemia en het voorkomen van meerdere personen met dezelfde naam (vernoeming naar grootvaders) is het aantal mogelijkheden om de puzzel passend te krijgen bijna eindeloos.

24 Verschillende auteurs claimen historiciteit voor deze gebeurtenis: zo’n detail bedenken je niet: Morton Smith, *Palestinian Parties and Politics That Shaped the Old Testament*. (New York/London: Columbia Univ. Press, 1971), 193.

25 Wat zij willen is niet duidelijk: zijn zij tegen het voorstel, of tegen het voorgestelde uitstel? De Septuaginta doet het voorkomen alsof alleen het genoemde viertal achter Ezra’s plan staat; maar hoe zou Ezra met zo weinig steun het voorstel hebben kunnen doorzetten? 1 Esdras 9:14 strijkt het probleem glad door de vier genoemde mannen het comité te laten vormen.

kinderen wisten we al sinds 10:3. Mogelijk moet het ‘plaatsen’ anders worden opgevat, namelijk als het ‘op een stuk land plaatsen’ van een volwassen zoon. Zien we hier de contouren van een conflict over landpolitiek?<sup>26</sup> De Griekse versie heeft een heel andere afsluiting: ‘... en ze stuurden ze weg met hun kinderen’ (1 Esdr. 9:36). Dat is duidelijk en naar verwachting, maar de Masoretische tekst geeft die duidelijkheid niet. Ondanks de hevige emoties en het grote belang van de zaak horen we niet hoe het afloopt. Mogen we constateren, dat de hele kwestie door het instellen van een commissie in rustiger vaarwater is gebracht, en twee maanden later (10:17v) de soep uiteindelijk minder heet gegeten werd dan Ezra ze had opgediend? Zou het kunnen zijn, dat het idealistische project van Ezra met of zonder opzet is gestrand in bureaucratie? Wellicht is dat tekenend voor de situatie. Het zou kunnen zijn dat Ezra’s gedrevenheid lang niet door iedereen in Jehud gedeeld wordt. Zelfs tussen de voorstanders van het plan leken we al nuanceringen te ontwaren, mogelijk is er minder eenstemmigheid dan de tekst suggereert. Of is het echte slot van het verhaal verloren gegaan – en wat zit daar dan weer achter, is dat toeval of opzet? Misschien is dat wel het onontkoombaar lot van de opstelling van Ezra en de zijnen. Die wordt weliswaar gepresenteerd als een onvermijdelijk gevolg van leven naar de Thora, maar binnen de Joodse traditie is het wel uitzonderlijk geweest, de grenzen zo strak te trekken.<sup>27</sup>

### *Achtergronden van het conflict*

Er zijn nogal wat theorieën over de achtergronden van dit conflict. Welke bedreiging vormen huwelijken met buitenlandse vrouwen nu precies voor de Judeese gemeenschap?

### *Etnische zuiverheid*

De meeste auteurs geloven niet dat het afwijzen van de gemengde huwelijken een etnische achtergrond heeft.<sup>28</sup> Wat mij betreft blijft de uitdrukking ‘heilig zaad’ in 9:2 wel een probleem. Alle pogingen die auteurs doen om de etnische of raciale component daarvan te ontkennen willen mij maar niet

26 Tamara Cohn Eskenazi, “The Missions of Ezra and Nehemiah”, in: Oded Lipschits, Manfred Oeming, *Judah and the Judeans in the Persian Period*. (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006), 509-529 (514v, 522).

27 Zo Lester L. Grabbe, “Triumph of the Pious or Failure of the Xenophobes? The Ezra/Nehemiah Reforms and their Nachgeschichte”, in Siân Jones, Sarah Pearce (red.) *Studies in Jewish Local Patriotism and Self-Identification in the Graeco-Roman Period*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), 50-65; 64, die de opstelling van Ezra c.s. een ‘aberration’ noemt.

28 Zie Hyam Maccoby, “Holiness and Purity: The Holy People in Leviticus and Ezra-Nehemiah”, in: John F.A. Sawyer (ed.), *Reading Leviticus. A Conversation with Mary Douglas*. Sheffield 1996, 153-170. Vgl. ook Berquist, *Judaism in Persia’s Shadow*, 117-118; Katherine E. Southwood, *Ethnicity and the Mixed Marriage Crisis in Ezra 9-10. An Anthropological Approach*. (Oxford Theological Monograph Series; Oxford: Oxford University Press, 2012), 36-41, 110-118.

overtuigen,<sup>29</sup> minstens is er sprake van weerstand tegen het ‘andere’ van de vreemdeling of buitenlander op grond van diens afkomst.

### *Afgodendienst / syncretisme*

Ezra zelf geeft een godsdienstige reden aan. Hij gebruikt taal die nauw aan Deuteronomium verwant is, maar citeert net niet de gedeelten die gaan over het dienen van andere goden, in plaats daarvan gebruikt hij de bredere term ‘gruwelen’. Zou dat opzet zijn, zouden de bewuste vrouwen zichzelf ook als ‘religieus afwijkend’ zien? Daar is eerder in het boek Ezra discussie over geweest. In 4:2-3 betogen de tegenstanders van Jehud dat zij dezelfde God aanbidden, maar de Judeeërs accepteren dat niet. Gaat het om syncretisme, het vereren van JHWH naast andere godheden? Het is opvallend dat Ezra niet de behoefte heeft duidelijker te zijn.

### *Politieke en economische motieven*

Het boek Ezra getuigt van doorlopende spanningen tussen Jehud en de buurstaatjes (Ezr. 4-6) wat bij gemengd huwen al gauw leidt tot belangenverstrengeling en regionale competitie. Ook economische motieven kunnen een rol spelen. Vaak neemt men aan dat zij die terugkeerden uit de ballingschap in Jehud de elite vormden, en de achterblijvers en mogelijke immigranten, de ‘volken van de landen’ waaruit de vrouwen afkomstig zijn, de onderkant van de samenleving. In dat geval zou het dus gaan om de zelfbescherming van de bovenlaag.<sup>30</sup>

Wanneer Judees bezit via huwelijk en vererving in vreemde handen zou kunnen komen, zou het verbod op gemengde huwelijken te begrijpen zijn als maatregel om bezit en status binnen de groep te houden. Maar dat veronderstelt dat vrouwen kúnnen erven, en dat is volgens de Thora niet vanzelfsprekend.<sup>31</sup>

29 Cohn Eskenazi, “Missions”, 522 noot 24, en Maccoby, “Holiness and Purity”, 165v; Southwood, *Ethnicity*, 125-132, 215.

30 Cohn Eskenazi, “Missions”, 517-524.

31 Num. 27:1-11 over de dochters van Selofchad, die met succes een erfdeel van hun overleden vader claimen, laat zien dat vrouwen doorgaans niet erven. Uit het vervolg (Num. 36:1-9) blijkt dat men het risico van verlies van bezit aan anderen scherp in het oog had: vrouwen met een eigen erfdeel moeten zelfs binnen de eigen *stam* huwen, dus zeker binnen het eigen volk. Ursula Rapp in: Luise Schottroff/Marie-Theres Wacker (Red.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*. (Gütersloh: Chr. Kaiser, Gütersloher Verlagshaus, 2019), 62v. In Elefantine was de toestand voor vrouwen beduidend gunstiger. Als de contracten in Elefantine een Perzische juridische achtergrond hebben, zouden ze ook van toepassing kunnen zijn op Jehud; zo Tamara Cohn Eskenazi, “Out from the Shadows: Biblical Women in the Post-Exilic Era”, in: *JSOT* 54 (1992), 25-43 (35v). Janzen: de enige manier waarop bezit verloren kan gaan is, wanneer de man zonder voldoende reden scheidt van zijn vrouw en haar moet compenseren; aldus Mesopotamische wetgeving (Codex Hammurabi) maar onzeker is of die in Jehud geldig was. David Janzen, *Witch-Hunts, Purity and Social Boundaries. The Expulsion of the Foreign Women in Ezra 9-10* (JSOT Suppl. Series 350). (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002), 17v.

### *De rol van de Perzen*

Ezra en Nehemia kwamen naar Palestina met Perzische volmachten of zelfs in een ambtelijke functie. Was het soms de Perzische overheid die deze maatregelen aan Jehud oplegde?<sup>32</sup> Dat lijkt onwaarschijnlijk. Nergens is enig bewijs dat Ezra of Nehemia in opdracht handelen. Zelfs met de meeste achterdocht valt niet in te zien hoe Ezra's theologische motivatie een *cover-up* zou kunnen zijn voor een door de Perzen ingezette zuiveringsactie, waarvan het Perzische belang ook nog eens onduidelijk is. De impuls kwam uit interne Judese overwegingen.<sup>33</sup>

### *Sociologie*

Er is nogal wat sociologische theorievorming over exogaam huwen. Door huwelijken vindt een vorm van 'ruilhandel' plaats tussen groepen mensen. Bevoorrechte mannen uit een minderheidsgroep huwen met vrouwen uit de meerderheidsgroep, om zo inkomen en opleiding te ruilen voor status: 'omhoog trouwen.' Dat levert een win-win situatie op voor zowel de vrouw als de man in kwestie. Voor de gemeenschap als geheel geldt echter, dat huwen buiten de eigen (minderheids)groep niet altijd gunstig is. Het is goed voor het aangaan van verbindingen en voor de sociale status van de groep, maar huwen binnen de groep is beter voor de versterking van de interne samenhang en het besef van eigen identiteit.<sup>34</sup> Wat het beste is voor een bepaalde groep op een bepaald moment hangt van de situatie af. Kan het conflict in Ezra 9-10 samenhangen met een strategisch verschil van mening, waarbij Ezra en de zijnen voorstanders zijn van huwen binnen de groep? Het zou een dieperliggende oorzaak kunnen zijn, maar de uitdrukking 'strategisch verschil van mening' lijkt geen recht te doen aan de zeggingskracht van de tekst. Het gaat in de tekst om een kwestie van leven en dood.

### *Heksenjacht*

Geheel anders is de theorie van David Janzen. Hij stelt dat de traditionele

---

32 Zo Kenneth G. Hoglund, *Achaemenid Imperial Administration in Syria-Palestine and the Missions of Ezra and Nehemiah* (SBL Dissertation Series 125; Atlanta GA: Scholars Press, 1992), 234-240; idem, "The Achaemenid Context", in: Philip R. Davies (Ed.), *Second Temple Studies. 1. Persian Period* (JSOT Suppl. Series 117; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991), 54-72, 66v: de Perzische overheid wilde mono-etnische regio's.

33 Tamara Cohn Eskenazi, "The Missions of Ezra and Nehemiah", in: Oded Lipschits, Manfred Oeming (eds.), *Judah and the Judeans in the Persian Period*. (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006), 509-529 (524-526).

34 Daniel Smith-Christopher, "The Mixed Marriage Crisis in Ezra 9-10 and Nehemiah 13: A Study of the Sociology of the Post-Exilic Judean Community", in: T.C. Eskenazi and K.H. Richards (eds.), *Second Temple Studies. 2. Temple and Community in the Persian Period* (JSOT Suppl. Series 175; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 243-265 (249-251). In deze richting denkt ook Jon L. Berquist, *Judaism in Persia's Shadow. A Social and Historical Approach*. (Eugene, Or: Wipf and Stock, 1995), 117v.

verklaringen niet voldoen en betoogt dat het wegsturen van de buitenlandse vrouwen overeenkomsten heeft met een heksenjacht. Hij legt de nadruk op de irrationaliteit in het handelen van Ezra. De lijst met circa honderd namen (Ezra 10:18-43) geeft aan dat het maar om een beperkte groep gaat, die geen werkelijke bedreiging voor Jehud kan vormen. De vrouwen worden verdreven zonder dat hen iets ten laste wordt gelegd of zelfs maar een concreet bezwaar tegen hen wordt genoemd. Als het al gaat om het importeren van afgodendienst en de invloed die vrouwen via de opvoeding kunnen uitoefenen, dan is dat geen issue in de tekst. Er is ook geen sprake van een eis aan de vrouwen om zich tot JHWH te bekeren of hun eigen goden af te zweren, er wordt hun geen kans op integratie of assimilatie geboden: ze moeten hoe dan ook weg. De terminologie wijst in de richting van onreinheid, en de verdrijving krijgt het karakter van een ritueel waaraan allen deelnemen. Dat ritueel fungeert als kristallisatiepunt voor gevoelens van onvrede en bedreiging, zonder dat daar objectief gezien redenen voor zijn. Al die elementen, gecombineerd met het feit dat het om vrouwen gaat, brengen Janzen tot de vergelijking met heksenjacht. Acties tegen ‘heksen’ richtten zich ook tegen vreemde elementen in de gemeenschap, en dan vooral tegen vrouwen.<sup>35</sup>

Janzen beschrijft de Judeese samenleving in Ezra 9-10 als een angstige gemeenschap die is geobsedeerd door het handhaven van grenzen. Heksenjacht vindt plaats wanneer in een gemeenschap spanningen ontstaan die niet op een normale manier opgelost kunnen worden. De vervolgvraag is dan hoe het komt dat deze samenleving juist nu zo’n uitlaatklep nodig heeft. Sommigen vragen zich dan ook af of ‘heksenjacht’ eigenlijk wel iets verklaart, en niet eerder het zoveelste etiket is dat enkel beschrijft.<sup>36</sup> Janzen vindt de diepere oorzaken in de sociaaleconomische en politieke situatie. De door de Perzen in gang gezette internationalisering en multiculturele uitwisseling roepen angst voor verlies van identiteit op. Toch meent hij dat het begrip ‘heksenjacht’ goed weergeeft wat er aan de hand is: “... a society obsessed with the notion of who belongs inside of it and who does not; a purity concern, in other words”.<sup>37</sup>

In elk geval heeft de benadering van Janzen vóór, dat hij probeert buiten onze moderne denkkaders te stappen. Met de begrippen ‘rein’ en ‘onrein’ blijft hij dicht bij het taalveld van de tekst, en hij beseft dat die begrippen voor de auteurs en lezers van deze teksten een onontkoombare werkelijkheid

35 Janzen, *Witch-Hunts*, 79-83. Antropologisch onderzoek laat zijns inziens zien dat vrouwen verbonden worden met geboorte en leven, maar dus óók met onreinheid en met de dood. Als zodanig zijn ze een makkelijk slachtoffer wanneer gezocht moet worden naar elementen die de samenleving zouden schaden.

36 Zo Soutwood, *Ethnicity*, 94-97.

37 Janzen, *Witch-Hunts*, 99.

vertegenwoordigen. Dat is winst ten opzichte van een benadering die de teksten reduceert tot wat wij kunnen begrijpen. De term ‘irrationeel’ is zelfs nog misleidend. Dat is zo vanuit ons perspectief, voor Ezra en zijn tijdgenoten was het heel rationeel om zo te handelen!

Het begrip ‘heksenjacht’ vormt echter geen complete analogie van het conflict in Ezra 9-10. Er zijn enkele structurele verschillen: de heks is niet een ‘vreemde’ maar iemand uit de eigen samenleving die beschuldigd wordt van handelingen die de samenleving schaden. Ezra legt de fout niet bij de vrouwen – die lijken hem niet te interesseren – maar bij de mannen die hen binnenhalen. De vrouwen worden niet beschuldigd en bestraft, maar verdreven, wat overigens ellendig genoeg is. Voor een analogie moet mogelijk ook de zondebokgedachte niet vergeten worden.<sup>38</sup>

### *Reinheid als non-conformisme*

Smith-Christopher ten slotte neemt het op voor Ezra en de zijnen. Hij vergelijkt deze bijbelse situatie met onderzoeken onder hedendaagse minderheidsgroepen, en ziet tal van overeenkomsten. Door bestuderen van de situatie van bijvoorbeeld de *native Americans* en andere culturele minderheden heeft hij meer oog gekregen voor de gevaren van assimilatie: het opgaan in de smeltkroes van culturen en het onomkeerbaar verdwijnen van de eigen identiteit. Hij verzet zich tegen de gedachte dat de ballingschapsgemeenschap een groep met privileges was, een groep die misschien getalsmatig geen meerderheid vormde maar wel de bovenliggende partij was. Hij meent dat het juist een armoedige groep is geweest, die zich tussen de gezeten landbezitters een plekje probeerde te verwerven. Dat zou beter verklaren waarom er in die groep zo’n sterke neiging is te huwen met ‘buitenlanders’. Het zijn armoedzaaiers die proberen zo ‘omhoog te trouwen’ in bezittende families. Die tendens ondervindt tegenstand van binnenuit, want het betreft hier wel een identiteitsbewuste groep, en andere groepsleden proberen met kracht de integriteit en eigenheid van de groep te bewaren. Termen als ‘reinheid’ die daarbij gebruikt worden ziet Smith-Christopher niet als een teken van xenofobie en ook niet als sektarisme, maar als *non-conformisme*: staan voor wat je waard bent, en daarom weigeren je aan te passen aan een meerderheidscultuur die je dreigt te overvleugelen.<sup>39</sup> Dat verdient zijns inziens meer respect dan Ezra en zijn medestanders doorgaans krijgen van moderne bijbellezers.

38 Zo ook Soutwood, *Ethnicity*, 96.

39 Daniel L. Smith-Christopher, ‘The Mixed Marriage Crisis’, 251-258, 264v; idem, ‘Between Ezra and Isaiah. Transformation and Inclusion of the ‘Foreigner’ in Post-Exilic biblical Theology’, in: M. Brett, (Ed.), *Ethnicity and the Bible*. (Leiden: Brill, 1996), 117-142, (122-127); en vooral: idem, *A Biblical Theology of Exile*. (Overtures to biblical theology; Minneapolis: Fortress Press, 2002), 137-162.

### *Afsluitende opmerkingen*

Hoe ver de gebeurtenissen in Ezra 9-10 ook van ons afstaan qua tijd en leefomstandigheden, er zijn heel wat raakpunten met onze samenleving. Dat in een veranderende samenleving mensen een gevoel kunnen krijgen van culturele ontworteling is herkenbaar, evenals het gegeven dat wanneer de wereld groter wordt – wat in onze tijd met alle media in hoge mate het geval is – de neiging groter wordt om zich op het eigene en vertrouwde terug te trekken.

Als veel mensen een afwijkende levensstijl gaan aanhangen, levert dat problemen op. Een groep kan zich bedreigd gaan voelen, en bang worden óók te moeten veranderen. Of dat in de narratieve en/of historische situatie van Ezra 9-10 het geval was? Het is zeker hermeneutisch interessant, niet onmiddellijk politiek-correct mee te gaan in de kritiek op de houding van Ezra en de zijnen, maar even mee te denken met Smith-Christopher die het voor hen opneemt. Wat nu als deze groep inderdaad met veel moeite probeert zijn eigenheid als JHWH-toebehorende gemeenschap vast te houden? Als zij de multireligiositeit omarmd hadden, zouden de bijbelse teksten en verhalen dan overleefd hebben, en zouden er nog geloofsgemeenschappen zijn geweest waarin die verhalen functioneren?

De Bijbeltekst werkt makkelijk als een spiegel op grote afstand, waarin we onszelf en onze maatschappij ineens scherp kunnen zien. Allereerst zal die dus óók moeten leiden tot begrip voor de bovengeschetste angst om te verdwijnen, want die is oprecht en theologisch ook niet onzinnig – al is het wel een beperkte theologie, ingegeven door angst. Hoeveel sympathie we ook willen opbrengen voor de Judese gemeenschap als bedreigde minderheid, het valt toch wel op hoe er een theologische ‘Engführung’ plaatsvindt, waarin het debat beheerst wordt door angst voor de eigen godheid die geprojecteerd wordt op de ‘vreemde ander’ en verder niet nader wordt benoemd. Die niet toegelichte afkeer van wat onbekend is, het vangen daarvan onder het containerbegrip ‘gruwelen’, het nemen van collectieve dwangmaatregelen onder bedreiging van uitstoting uit de gemeenschap, het verwijderen van ‘vreemde elementen’, het spreken *door* mannen *over* vrouwen, dat alles roept helaas heel wat herkenning op. Het is ontregelend die argumentatie aan te treffen in de Heilige Schrift. Natuurlijk, we vinden die in de derde, buitenste ring van Tenach, niet in Thora of Profeten maar in de Geschriften waar we wel meer buitenbeentjes aantreffen (denk aan Prediker). Maar toch, ook dit is onderdeel van die zo diverse bijbelse traditie.

Uit het brede areaal van wet en profeten kunnen ook andere keuzes gemaakt worden. Je had bij wijze van spreken graag willen weten of Ezra’s bijbel behalve Leviticus en Deuteronomium ook al Jona en Ruth omvatte, of zelfs maar Genesis 12:1-3, en wat hij daarvan vond. Dat gesprek zullen we nu onder elkaar moeten voeren. Maar begrijpen waar het Ezra en de zijnen om te doen is, *en* wat daar bijbels-theologisch problematisch aan is, kan hopelijk verhelderend werken.